



Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

56 | 2007

Après la catastrophe

« Nous étions comme un feu ardent » : la collectivisation des esprits dans les récits des femmes du village de Jicun (nord du Shaanxi)

Guo Yuhua



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/98>

DOI : 10.4000/civilisations.98

ISSN : 2032-0442

Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2007

Pagination : 43-62

ISBN : 2-87263-016-3

ISSN : 0009-8140

Référence électronique

Guo Yuhua, « « Nous étions comme un feu ardent » : la collectivisation des esprits dans les récits des femmes du village de Jicun (nord du Shaanxi) », *Civilisations* [En ligne], 56 | 2007, mis en ligne le 01 décembre 2010, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/98> ; DOI : 10.4000/civilisations.98

*« Nous étions comme un feu ardent »
La collectivisation des esprits dans les récits des femmes
du village de Jicun (nord du Shaanxi)¹*

GUO Yuhua

Résumé : Dans cet article sont consignés les résultats partiels d'une longue enquête d'histoire orale menée en milieu rural depuis près de dix ans par des anthropologues de l'Université Qinghua et de l'Académie des Sciences sociales de Chine. L'enquête porte sur la mémoire des temps difficiles de la collectivisation et du Grand Bond en Avant (1958-1960) dans le nord de la province du Shaanxi. L'auteur met en évidence l'ambiguïté qui caractérise les récits de ces femmes. Leurs propos témoignent à la fois d'une grande souffrance et d'une nostalgie pour une période d'intense mobilisation et d'exaltation révolutionnaire. « Nous étions comme un feu ardent » disent ces femmes, qui souvent pour la première fois avaient l'occasion et l'obligation de sortir du cercle étroit de la famille patrilinéaire.

Mots-clefs : Chine, femmes, mémoire, grand bond en avant, paysans.

Summary: This paper reports on the partial results of a long inquiry into oral history conducted in rural settings for about ten years by anthropologists from the Qinghua University and the Chinese Academy of Social Sciences. The study focuses on memories of the difficult times of the collectivisation and of the Great Leap Forward (1958-1960) in the North of Shaanxi Province. The author highlights the ambiguity which characterises the narratives of women from that area. Their accounts attest simultaneously great suffering and nostalgia for a period of intense mobilisation and revolutionary exaltation. « We were as ardent as fire » say these women for whom it was often their first opportunity as well as their obligation to get out of the narrow circle of the patrilineal family.

Key words: China, women, memory, Great Leap Forward, peasants.

¹ Cet article est la traduction légèrement abrégée (ou plus exactement condensée) de l'article paru dans *Zhongguo shehui kexue* (Sciences sociales chinoises) 4, 2003, pp. 79-92. On en trouvera une traduction partielle dans *Social Sciences in China*, winter 2003, pp. 48-61, sous le titre de « Psychological Collectivization : Cooperative Transformation of Agriculture in Jicun Village, Northern Shaanxi, as in the Memory of Women ». Les parti-pris adoptés dans ces deux traductions sont opposés : la traduction anglaise n'a pratiquement retenu aucun des témoignages originaux recueillis par l'auteur. Pour ma part, avec l'autorisation de l'auteur, j'ai préféré conserver les documents bruts et condenser légèrement l'introduction et la conclusion. J'ai aussi supprimé certaines citations (notamment de Durkheim) qui ne me paraissaient pas indispensables à la compréhension du lecteur francophone.

Dans le mouvement révolutionnaire chinois, la question des femmes a toujours été étroitement liée à celle des classes sociales. Déjà en 1922, lors du deuxième congrès du PCC, la « Résolution sur le mouvement des femmes » stipule que « les femmes se libéreront avec les travailleurs et c'est seulement lorsque le prolétariat exercera le pouvoir que l'on pourra vraiment parler de libération des femmes ». En 1926, Mao Zedong dans son « Rapport d'enquête sur le mouvement paysan dans le Hunan » a cette phrase célèbre : « Les femmes chinoises subissent une quadruple oppression de la part des pouvoirs politique, lignager, religieux et conjugal » (Mao, 1968 I : 31). Pour lui, la voie vers la libération des femmes passe par la suppression des classes et par le développement de la société. Ces théories sont à l'origine de l'engagement de nombreuses femmes dans le mouvement national et démocratique. Ces femmes auraient dû figurer parmi les porte-parole et les commentateurs de la révolution, à laquelle elles avaient consacré de grands efforts, mais dans l'histoire officielle comme dans les témoignages, elles apparaissent le plus souvent comme des personnages sans voix. Ce silence porte autant sur ce qu'elles ont vécu et éprouvé que sur ce qu'elle ont pensé et désiré. Leur histoire est un point aveugle dans la grande histoire. Elles n'ont pas d'histoire ou, au mieux, elles ne sont pas les narratrices de leur propre histoire.

Cette étude a été menée dans le cadre du programme « Collecte et étude de documents d'histoire orale de la deuxième moitié du 20^e siècle en Chine rurale »². Elle vise à analyser la vie des femmes lors de la collectivisation et, de manière plus globale, à appréhender l'influence de ce mouvement sur la vie quotidienne des paysans et à saisir dans la pratique les relations qu'entretenaient alors la société et l'Etat. La plupart des matériaux proviennent d'enquêtes menées auprès de femmes du village de Jicun dans le nord du Shaanxi. Nos méthodes sont essentiellement l'écoute attentive et l'enregistrement des récits, évaluations et commentaires de ces femmes. Or, tout au long de l'enquête, lorsque nous leur posons des questions directes, nos interlocutrices nous donnaient des réponses évasives (bien sûr, dans bon nombre de cas, c'étaient *nos* questions qui posaient question par leur contenu ou par la manière dont elles étaient posées), ou elles nous dirigeaient directement vers les hommes, parce qu'à l'époque, « *c'étaient les hommes qui étaient les patrons* » et « *c'étaient les vieux qui étaient les patrons* ». Nous en vîmes à considérer que la collecte de leurs récits, le plus souvent lacunaires, constituait la principale difficulté de notre travail. Ce texte a un caractère expérimental : à partir des acquis d'études et de recherches antérieures, nous avons essayé d'analyser ce que ces femmes ont *pu* et *voulu* nous raconter.

² Ce projet est mené par le département de sociologie de l'université Qinghua, à l'initiative du professeur Sun Liping et de moi-même. Il vise à combler un vide constaté depuis longtemps dans la collecte et l'étude de documents d'histoire populaire. Il doit nous permettre de mieux connaître les paysans ordinaires, de comprendre leur vie quotidienne telle qu'elle s'est déroulée sur le fond des grands changements révolutionnaires de ces cinquante dernières années, d'appréhender la manière dont ils ont éprouvé ces changements et dont ils s'en souviennent. Il se poursuit simultanément dans le Nord-Est, dans la Chine du Nord et du Sud, dans le Nord- et le Sud-Ouest et dans la partie centrale. Un village représentatif a été choisi dans chaque région. Des enquêtes sont menées depuis plusieurs années dans les villages de Jicun en Chine du Nord, de Jicun dans le nord du Shaanxi, de Shiwan dans le Nord-Est et de Liuping dans le Sud-Ouest. Il faudra vingt ans pour mener l'entreprise à son terme. Ce projet, mené par étapes, a obtenu des subsides du Fonds National de la Recherche en Sciences Sociales. Jicun est l'un des endroits où s'opère depuis plusieurs années la collecte des documents. La partie consacrée à l'histoire de la réforme agraire est déjà pratiquement terminée.

Cela nous amène à aborder un autre point, plus théorique : comme nous le savons tous, la collecte de matériaux de terrain se fait essentiellement par l'observation participante ou par des entretiens approfondis, mais nos prédécesseurs accordaient souvent plus d'importance à ce qu'ils *voyaient* qu'à ce qu'ils *entendaient*. Cependant, certains chercheurs ont découvert que cette approche fondée sur l'observation ne donnait pas toujours les résultats les plus complets ni les plus fructueux. De nombreux aspects de la vie quotidienne ne sont tout simplement pas directement observables. [Comme le souligne Liu Xin (2002 : XI)], aucun commerçant n'emmènera un ethnologue avec lui à la table de banquet où il négocie avec des fonctionnaires ! [...] Ces faits sont inobservables, mais ils sont *écoutables*. L'auteur de *Nisa*, un classique de l'anthropologie féminine, remarquait à propos de sa recherche : « Au cours de mes premiers mois sur le terrain, j'ai pu observer à quel point leurs relations étaient étroites, mais je ne parvenais pas à comprendre comment étaient éprouvés ces liens et comment ils affectaient leur vie. J'avais besoin d'informations que je ne pouvais pas récolter par l'observation directe ; j'avais besoin que les femmes !Kung commencent à raconter leur propre histoire. Lorsque je les interrogeais, c'était en tant que femme qui leur disait quels étaient les aspects auxquels je m'intéressais, quelles étaient les choses dans leur vie qui me paraissaient importantes » (Shostak 1981 : 5-6). Ce passage du vu à l'entendu, de l'observation à l'écoute, ne se justifie pas seulement par les conditions de l'enquête, « il renvoie à un enjeu théorique plus important, où le récit apparaît comme l'une des caractéristiques essentielles de l'expérience humaine » (Liu Xin 2002 : XI). L'étude des récits « amène l'ethnographe à mettre l'accent non sur la description d'expériences vécues par une collectivité, mais sur ce que les hommes ont à dire sur leur propre expérience et les histoires qui leur ont été racontées. A travers ces récits, il peut appréhender la vision qu'ils ont d'eux-mêmes et de la société en général » (*ibid.*). [...]

Du cadre familial au collectif

L'enquête sur la collectivisation s'inscrit dans le prolongement d'études antérieures sur l'histoire orale de la réforme agraire. [...] A Jicun, les choses se sont passées simplement, sans événements particulièrement remarquables qui aient laissé leur marque dans la mémoire des villageois. Nous pouvons distinguer quelques étapes d'après les récits de ces derniers. En 1954, à l'instigation des échelons supérieurs du pouvoir, quelques cadres du parti et de la ligue de la jeunesse communiste ainsi que des activistes ont commencé à s'organiser en équipes d'entraide, arguant du fait qu'ils souhaitaient s'unir pour coopérer. A peu près un an plus tard et toujours à l'inspiration du sommet, Jicun établit des « petites coopératives » (*xiao she*) regroupant sept, huit à dix foyers, sans attendre que le souhait n'en ait été réellement exprimé [...]. En 1956, trois ans après la mise en place des équipes d'entraide commença la transition des petites coopératives vers les coopératives de type supérieur appelées « communes agricoles » (*nongye she*), un terme que l'on continua à utiliser à Jicun après la création des communes populaires en 1958 et jusqu'à nos jours. Les paysans peuvent encore raconter ce passage de l'exploitation individuelle au collectif :

En 1957, si tu ne voulais pas participer, ça n'allait pas. Tu étais pris dans un cercle, si tu ne participais pas, ça n'allait pas. C'est comme cela que les choses étaient décidées en haut. A l'époque, il y avait pas mal de foyers qui avaient des moutons ou qui élevaient du bétail, et ils ne voulaient pas participer. Ils se trouvaient assez

riches comme ça. « Li le Roi Impétueux³ est au pouvoir, on a trente mou de terre (à peu près deux hectares), on a une tête de bétail et la petite femme se chauffe sur le kang⁴ avec son bébé dans ses bras ». Comme ils vivaient bien, ils ne voulaient pas participer. Mais ça ne s'est pas passé comme cela, personne n'a pu s'opposer et la terre est devenue collective. On leur a donné de l'argent pour le bétail et ils ont dû l'investir dans la coopérative. Après cela, il n'y en avait plus à la maison. Après l'entrée dans la coopérative, le surplus des céréales du temps de l'exploitation individuelle a diminué d'année en année. Ce qui était distribué ne suffisait pas à nous nourrir et en 1958, on était ratiboisés, c'était fini ! Ah, c'était le changement de société, les lois du développement. A cette époque-là, est-ce qu'on osait dire qu'on ne voulait pas ? (MRT⁵ ; homme⁶).

Un cadre du parti se souvient de cette époque :

Vouloir entrer dans la commune, c'était une question de travail idéologique. Les cadres venaient l'accomplir chez nous, puis nous allions auprès des masses. On disait : « faire partie de la commune, ce sera bien pour ça et ça... c'est comme ça que ça va se passer, que ça va être organisé. Et tous les moutons, les ânes, la terre, les grands outils, tout y passait. (Q : est-ce qu'il y avait des gens qui disaient qu'ils ne voulaient pas en faire partie ?) Ne pas vouloir en faire partie ? Ces fils de putes, ce troupeau, on s'occupait d'eux sur le plan idéologique : on les tenait serrés ! On leur transmettait (les directives) et il n'était pas question qu'ils reculent. On leur disait qu'ils étaient libres d'entrer dans le collectif et d'en sortir, mais ils n'étaient pas libres. Ah, ah, ah !... au début, on était libre d'entrer, mais après, on n'était pas libre d'en sortir. On ne pouvait plus reculer » (MRJ ; homme).

La collectivisation a représenté un changement révolutionnaire pour tous les foyers paysans. Les mutations portaient à la fois sur la propriété des biens, l'organisation du travail et les modes de répartition des revenus. Ces transformations ont marqué la mémoire de tous ceux qui les ont vécues. Or, les souvenirs se présentent différemment selon le sexe des acteurs. Interrogées sur les mouvements politiques, sur les transformations dans la propriété de la terre et dans la gestion du budget familial, les femmes d'un certain âge ont beaucoup de mal à produire des récits précis, comme le font les paysans de sexe masculin. Leurs réponses sont le plus souvent : « *je ne sais pas* », « *je ne me souviens pas* », ou : « *ça, il faut le demander au vieux* ». Ces femmes qui ont participé à ces mutations historiques, qui ont vécu ces grands événements collectifs semblent disparaître dans les nuées de l'Histoire : aucun souvenir ni impression précis ne se dégage.

Elles ont leur propre manière de relater la collectivisation : « *femmes mariées et jeunes filles, nous travaillions toutes aux champs* ». Pour les femmes, le principal

³ Surnom que se donna le célèbre brigand Li Zichen (1606 ?-1645), qui renversa la dynastie des Ming et qui a été présenté comme un « personnage positif » dans l'historiographie communiste. NdT.

⁴ Lit en maçonnerie dans lequel passent les tuyaux du poêle, principal moyen de chauffage en Chine du Nord. Ce n'est pas seulement un lit ; pendant la journée, la literie est pliée et empilée, et les gens s'y asseyent en tailleur pour travailler ou prendre les repas. NdT.

⁵ L'ensemble des entretiens repris ici sont répertoriés de la manière suivante : yjg2002, suivi des initiales du nom des personnes interrogées. Je ne reprendrai pas à chaque fois le code général. NdT.

⁶ Chaque fois que ce n'est pas précisé, la personne interrogée est une femme. NdT.

changement a été le passage du foyer au monde extérieur, de la famille à la collectivité. La répartition traditionnelle des tâches dans la région voulait que les travaux des champs fussent essentiellement accomplis par les hommes : *« auparavant, les femmes n'allaient pas travailler aux champs, elles restaient à la maison autour du fourneau, s'occupaient des enfants et préparaient les repas »*. On faisait souvent la différence entre « travaux d'adresse » et « travaux de force », les premiers étant accomplis par les femmes. Il s'agissait du filage et du tissage, de la confection des vêtements et des chaussures, de la préparation des repas et des offrandes pour les rituels quotidiens. C'étaient des travaux assez minutieux demandant de l'habileté. Les hommes effectuaient les travaux lourds, comme les labours, la construction des fours à briques et du fourneau de pierre, le creusement des puits, le transport des pierres etc. La complémentarité s'établissait sur la base de cette division sexuée des tâches. Les femmes et les filles n'allaient aux champs qu'au moment des semailles de printemps, parce qu'il fallait alors que trois personnes travaillent de concert. Après la collectivisation, toute la population à l'exception des vieillards, des enfants et des malades a été mobilisée et la rémunération s'est faite en points-travail selon les tâches prestées. Un tel changement n'a pas pu ne pas marquer profondément la mémoire des femmes, et cependant, ce qu'elles nous dépeignent est « un monde sans événements » (Fang Huirong 1997) : les détails de leur existence quotidienne se perdent dans une sorte de masse informe et atemporelle, dépourvue de relations logiques, comme si elles échouaient à percevoir leur relation avec la scène de la grande histoire. Les souvenirs ne peuvent commencer à émerger que s'ils renvoient à un vécu corporel ou à une expérience directe. La mémoire de ces moments historiques leur revient à travers l'évocation des maladies ou des souffrances, ou des souvenirs portant sur leurs enfants ou sur la nourriture.

La mémoire incorporée : l'épuisement et les maladies

Pour les femmes, le passage de la vie au foyer à la sphère collective ne représentait pas seulement une modification dans leur manière de travailler, mais aussi un surcroît de travail. Comme les hommes, elles devaient partir de bonne heure pour se rendre aux champs, mais elles devaient aussi continuer à faire le travail qui leur incombait dans une répartition des tâches qui n'avait pas été modifiée [...]. De plus, lorsqu'elles travaillaient aux champs, elles n'étaient généralement pas jugées égales aux hommes. Depuis le début de la collectivisation jusqu'à la dissolution des communes populaires [au début des années 1980], elles ont reçu moins de points-travail que ces derniers (au début de la collectivisation, elles recevaient au maximum cinq points et à l'époque des communes populaires, huit, tandis que les hommes touchaient jusqu'à dix points). Pourtant, elles n'étaient guère ménagées dans l'affectation des tâches. A Jicun, la main-d'œuvre avait été répartie en deux groupes : le premier était composé uniquement d'hommes qui, ayant une bonne expérience du travail des champs, étaient responsables des labours et de la culture des céréales. Le deuxième groupe, chargé des travaux d'infrastructure, comprenait les hommes qui ne faisaient pas partie du premier groupe et toutes les femmes. D'un bout à l'autre de l'année, ils accomplissaient des travaux lourds : combler des fossés, construire des barrages et des champs en terrasse. En 1958, s'y était ajouté le « groupe spoutnik », comme l'avaient appelé les paysans : *« c'était l'avant-garde : ceux qui avaient les meilleurs résultats dans la fertilisation des champs et les semailles. L'idée, c'était d'en faire nos étoiles, de les proposer en modèles, les autres devaient prendre exemple*

sur eux ». Les tâches exigées des femmes n'étaient en rien plus légères que celles des hommes, comme l'attestent ces quelques récits :

Nous construisions des champs en terrasse et il fallait racler la terre avec des houes. Nous étions debout à manier la houe, et les hommes qui n'étaient pas au mieux de leur forme n'arrivaient pas à faire ce que faisaient certaines femmes. La pente était abrupte et on se faisait attraper lorsqu'on piochait en dessous du niveau de nos têtes. C'était extrêmement fatigant. Si on ne maniait pas bien la houe et s'il y avait un éboulement, c'était de notre faute ; ceux qui l'avaient provoqué étaient tenus pour responsables. J'avais une vingtaine d'années et je suis tombée malade. (Q : quelle maladie ?) Je n'en sais rien, une maladie de cœur, mon cœur n'allait pas bien. Je ne pouvais absolument pas provoquer une accélération des battements, dès qu'il se mettait à battre, boum, boum, il ne pouvait plus s'arrêter, c'était pénible. Mon cœur se mettait à bondir, et cela devenait insupportable. Aya, pendant la moitié d'une année, je n'ai pas pu travailler, c'était vraiment difficile à vivre : dès que ça commençait, mon cœur se mettait à battre en désordre, et je n'y pouvais rien. J'ai été mal pendant un an. La deuxième moitié de l'année, après les récoltes d'automne, j'ai recommencé à travailler. Je m'étais dit : je vais un peu mieux, allons-y. Je l'ai fait une ou deux fois, quand je pouvais donner un coup de main, j'y allais et quand je ne pouvais rien faire, naturellement je n'y allais pas. Ensuite, c'est devenu plus dur de jour en jour. Mais sans cela, je n'aurais pas pu m'en sortir. Pendant un an, j'ai été malade et je me suis soignée et je n'ai rien gagné. Le bébé n'avait plus rien à manger, plus rien à se mettre. Si tu ne travailles pas, ta part de céréales est aussi réduite. Ce n'est pas comme quand on travaille beaucoup et qu'on gagne beaucoup (LHZ).

Cette année-là, on comblait des fossés et on construisait des digues avec la terre de la montagne. Je n'avais que des petites chaussures légères et j'ai pris froid, mes jambes me faisaient mal et elles étaient engourdis. Le premier mois de l'année suivante, il a fallu construire des champs en terrasses près du Temple du Roi Dragon – il faisait glacial et c'est après cela que ça n'a plus été du tout (ZGL).

J'avais une vingtaine d'années et j'avais une petite fille et un petit garçon. C'était il y a plus de quarante ans. Cette année-là, en allant déterrer des pommes de terre, j'ai pris froid. A la nuit tombée, mes bras étaient froids comme ceux d'un mort. Le froid me gagnait partout et m'a pris dans le haut des cuisses. Les gens qui sortaient pour travailler, ils prenaient le vent, la pluie et la neige. Aya ! maintenant, on a des vêtements ouatinés de double épaisseur, mais autrefois, on enfilait couche sur couche et ce n'était pas encore assez (Q : qu'est-ce qui se passait quand vous étiez indisposées ?). Celles pour qui ça allait continuaient à travailler, mais celles qui avaient trop mal n'y allaient pas (...) Les jours de travail nous étaient imposés – chaque mois, on t'en donnait autant –, à l'époque, on en avait plus de vingt, c'était beaucoup. Pour les hommes, ce n'était pas fixé. Les femmes devaient parfois y aller même quand elles étaient indisposées. Les hommes ne pouvaient pas manquer le travail, car s'ils ne travaillaient pas, comment vivre ? Comment manger ? (LGR).

« C'était trop dur », telle est la cause communément donnée à leurs épreuves et leurs maladies.

Les soins aux enfants

Les femmes mariées qui allaient travailler tous les jours devaient affronter une autre difficulté : comment pourraient-elles s'occuper de leurs enfants en bas âge ? Elles

devaient respecter des horaires de travail réguliers, et pour les soins aux nourrissons, elles n'avaient que trois possibilités : les confier aux femmes âgées et en trop mauvaise santé pour travailler aux champs ; charger les enfants qui n'étaient pas d'âge scolaire de s'occuper de leurs petits frères et sœurs, et enfin, si elles ne pouvaient compter sur personne, les attacher sur le kang. Pour les empêcher de tomber, « on fixait une planche en bois ou une tige en fer et on les attachait avec une bande de tissu. Ils étaient aussi retenus par la taille. A midi, quand on pouvait rentrer, on leur donnait un peu de lait. Lorsque les champs étaient trop éloignés, ils avaient faim ».

Une femme se met à sangloter en évoquant ces moments :

Ma fille aînée, on avait pu la confier aux anciens, mais pour ma deuxième fille, il n'y avait plus personne. Il fallait partir tôt, et je l'attachais sur le kang. On rentrait quand il faisait noir et elle était encore sur le kang. Quand tu rentrais, le bébé était là à pleurer dans ses excréments, j'étais tellement bouleversée que les larmes me sortaient de partout, par les yeux et par le nez ! Elle était née le troisième mois, l'année suivante, ça lui faisait un an, mais c'est seulement la troisième année qu'elle a pu marcher. Sur le kang, elle ne pouvait pas bien étendre les jambes et elle ne parvenait plus à les écarter⁷. La troisième année, elle avait trois ans (sui⁸), et c'est seulement au septième et au huitième mois qu'elle a pu marcher. En partant plus tôt, je pouvais revenir un peu plus souvent pour lui donner à manger, mais au printemps de cette année, je n'ai pas pu le faire. Ce n'est qu'à partir du quatrième et du cinquième mois que j'ai pu m'arrêter un peu à midi et en profiter pour rentrer, et le bébé mangeait encore une fois à la nuit tombée. Elle était toute faible et molle, pas étonnant qu'elle ait marché si tard. Et cette petite-là, elle pouvait encore compter pour vernie, il y avait la grande qui pouvait s'en occuper (GYL).

Quarante ou cinquante jours après la fête du premier mois⁹, j'ai dû retourner travailler. Pour allaiter les bébés, quand les autres se reposaient un peu à midi, nous, nous devions courir à la maison. Il n'y avait personne pour s'en occuper, nos vieux ne pouvaient pas s'en occuper, et j'étais affolée au point de pleurer à gros sanglots. Quand je revenais pour prendre soin d'elle, c'étaient encore des pleurs. La petite deuxième, à l'époque sur le kang, il n'y avait pas de tapis de feutre, et elle s'est écorchée à la natte. C'était un tout petit bébé et elle n'avait pas beaucoup de cheveux, et ils ont été tout usés et arrachés, et la plante de ses pieds était aussi écorchée. J'en ai encore le cœur brisé maintenant quand j'y repense, vraiment ! » (ZYZ).

Dans la coopérative, aya ! nos bébés étaient vraiment à plaindre. Il n'y avait personne pour les garder. Les grand-mères aussi devaient aller travailler. Si elles ne travaillaient pas, elles ne mangeaient pas. Il n'y avait personne pour les bébés, c'étaient nos petits qui les gardaient. Notre aîné avait seulement cinq ans (sui) et le

⁷ Les nourrissons chinois sont étroitement emmaillotés et ne peuvent pas bouger. NdT.

⁸ En Chine, on compte l'âge des enfants à partir de la conception et on leur donne un an de plus au premier nouvel an, qui tombe généralement entre janvier et février. D'après notre manière de calculer, cet enfant aurait un peu moins de deux ans et demi. NdT.

⁹ L'enfant passe le premier mois avec sa mère, confiné dans sa chambre. La fête du premier mois correspond à son entrée dans la vie sociale. NdT.

deuxième en avait trois. Le petit de cinq ans s'occupait de celui de trois ans ! Dans la marmite, on leur faisait cuire de la bouillie de sorgho et on posait une cuillère à côté. Il y avait une cuvette sur le kang. Les enfants ne sortaient pas. A cette époque, il y avait beaucoup de mendiants qui mouraient de faim et ils nous faisaient peur. On fixait la porte avec une barre. S'ils avaient faim, ils pouvaient prendre une cuillerée de bouillie, et s'ils devaient faire pipi, ils employaient la cuvette. Celui de cinq ans s'occupait du petit de trois ans. A cette époque, on continuait à travailler même quand il faisait noir. On ne rentrait pas à la maison et les enfants avaient peur. L'oreiller et l'édredon faisaient une pile trop haute pour eux et ils se tenaient à bras le corps et dormaient derrière la pile (GXZ).

Souvenirs de disette et de privations

Les femmes n'ont bien sûr pas été les seules à souffrir de la faim, tous les paysans qui ont connu la disette en gardent des souvenirs très précis, mais en raison de leur rôle dans la division traditionnelle des tâches, elles ont ressenti bien plus fortement ces privations. Leurs souvenirs ne portent pas seulement sur ce qu'elles ont vécu, mais sur les épreuves de toute leur famille.

Par deux fois, le village de Jicun a dû « manger dans la même marmite » : la première, c'était en 1958, pendant le Grand Bond en Avant. On avait établi des cantines : dans le village, il y avait trois grands fourneaux, chacun conçu pour trois habitations : « *lorsque les repas étaient prêts, on nous appelait pour manger tous ensemble. On distribuait la nourriture à tout le monde : une louche par personne* ». Les repas étaient le plus souvent faits de courges, de légumes, de haricots noirs, de pommes de terre et de sorgho, le tout mélangé avec des céréales grossières. Mais cette période n'a pas duré longtemps. La deuxième expérience a eu lieu pendant le mouvement « Prendre exemple sur Dazhai¹⁰ ». C'était dans le but d'économiser du temps et d'augmenter le rythme de travail. « *Quand la récolte d'automne a été engrangée, on est tous allés faire des travaux de terrassement en hiver* », le matin et le soir, chacun mangeait chez soi, mais à midi, on apportait à manger à ceux qui travaillaient aux champs. Cette fois, ce qu'on trouvait dans la marmite, c'étaient des pommes de terre avec la peau, du chou, des haricots noirs, du sorgho et de l'éleusine (une variété de millet). Les femmes interrogées confondent généralement ces deux périodes, au point que même celles qui avaient préparé ces repas ne parvenaient plus à s'y repérer, et ce n'est qu'en interrogeant les hommes que l'on a pu avoir des précisions sur l'époque où ont eu lieu ces expériences et sur le contexte général. En revanche, elles se souviennent parfaitement de la composition des rations, de la manière dont on les mangeait et de la faim qu'elles éprouvaient.

Ensuite, tout a été collectivisé et dans les maisons, il n'y avait plus de marmites, plus de cuvettes. On nous préparait tout dans de grandes marmites et on allait chercher la ration. Il y avait une grande jarre, et chacun recevait une louche. Il y avait des courges, du millet, du sorgho et des haricots noirs brisés, des taros. Avec l'habitude, nous trouvions ça bon, nous avions faim ! (Q : vous mangiez à votre

¹⁰ Ce mouvement fut lancé à la fin de la Révolution culturelle. Un village « modèle » avait été sélectionné dans le Shaanxi, et totalement réaménagé avec l'aide de l'armée. Les paysans de l'ensemble du pays devaient « se mettre à l'école de Dazhai », mais sans avoir les moyens matériels qui avaient été mis à la disposition de l'unité modèle.

faim ?) Ça, celles qui avaient leur bébé avec elles, elles avaient assez : une louche pour les adultes et une demi-louche de plus pour les bébés qu'elles allaitaient. A quatre, cinq ans, l'enfant avait droit à une louche entière. Lorsque nous mangions à la grande marmite et que les hommes n'étaient pas là, c'était assez rien que pour nous. Mais quand les hommes étaient là, une louche, ce n'était pas assez pour eux. C'était pas assez, voilà tout. C'était pas assez, et tu devais manger moins. Les femmes et les filles, c'est pas pareil, elles pouvaient manger moins ! (LHZ).

On avait faim au point que la tête nous tournait. Au moment de la commune, mon aîné avait quinze ans. Il gardait les moutons. Ah, qu'est-ce qu'il avait faim ! Il voyait la luzerne qui poussait sur la montagne, elle était d'un beau vert éclatant. Quand il est rentré, il m'a dit quelque chose qui m'a fait pleurer : « Maman, cette luzerne, elle était si verte que je me suis mis à en arracher pour en manger, mais c'était tellement amer que n'ai pas pu l'avalier ». Je me suis mise à pleurer, mon pauvre bébé, il était si à plaindre (elle pleure en parlant), il avait si faim qu'il a arraché des herbes sauvages pour les manger. C'est de la nourriture pour les animaux, pour les vaches, les ânes, les moutons. Encore quelques années de collectivisation et il n'y avait plus personne ! [...] Aiya ! et tout à coup, on a été libérés, tout à coup on est passés à l'exploitation individuelle, et tout le monde était très content, on trouvait ça magnifique. Maintenant, qu'est-ce qu'on mange bien ! A l'époque est-ce que ce n'était pas la même terre que maintenant, la terre du village de Jicun. Maintenant on a quelque chose à manger, mais à l'époque, qu'est-ce qu'on avait à manger ? On travaillait pour la collectivité et si on voulait quelque chose, on n'avait rien. On n'avait rien du tout (GXZ).

Ce n'était pas seulement la nourriture qui manquait, c'était toute la vie matérielle qui était extrêmement difficile :

Pour avoir du tissu, il fallait des bons : on en avait pour 3,7 pieds. Tu imagines, est-ce qu'on pouvait faire un pantalon avec ça ? Il n'y en avait même pas assez pour une jambe. Alors, j'ai décousu l'édredon et j'ai pris de la bourre de coton, avec mon rouet, j'en ai fait du fil pour tisser moi-même un bout de tissu. Le petit, il était né le troisième mois et on était déjà au neuvième mois et il n'avait toujours pas de pantalon. Alors, je me suis assise à mon métier à tisser ; le tissu était plein d'irrégularités [...] c'était un tout petit bout de tissu. J'ai pris un peu de couleur pour le teindre et c'est seulement comme cela que j'ai pu lui faire un pantalon. Il était né le troisième mois, et le neuvième, il n'avait toujours pas de pantalon, tu imagines un peu comme je pouvais m'en faire. Si je ne n'avais pas été capable de le faire ? ... qu'est-ce que tu racontes ? à cette époque-là, tout le monde savait tisser (LHZ).

De nombreux chercheurs pensent qu'en raison du fait que les femmes ont été écartées de la sphère publique de leur communauté (en ce compris le domaine politique et la religion institutionnalisée et fortement ritualisée), leur mémoire des événements historiques est souvent confuse et fragmentaire. En revanche, elles seraient fortement marquées par leurs expériences individuelles et corporelles. Leur feraient défaut un réseau temporel bien structuré et la pensée logique qui en découle. Tout cela expliquerait leur distance vis-à-vis de l'Histoire. Ces conceptions ne sont pas infondées, mais elle pèchent par excès de simplicité. Les femmes de Jicun sont loin d'être incapables de relater leur expérience personnelle de l'histoire, mais elles ne manient pas le langage formel qui est généralement valorisé. En réalité, lorsqu'elles évoquent leurs souvenirs fortement enracinés dans une

expérience du corps, elles ne s'écartent pas du cours des événements de cette période. Bien au contraire, elles leur sont liées de la manière la plus émotionnelle et la plus concrète, et ceci précisément parce qu'ils les ont affectées jusqu'à la moelle des os.

Privations dans la vie matérielle et plénitude de la vie spirituelle

Leurs souvenirs sont empreints d'une profonde amertume : la fréquence des pénuries alimentaires, le manque de produits de première nécessité, l'épuisement physique, la maladie, les enfants laissés à l'abandon, la perte d'êtres chers disparus lors d'accidents, le manque de liberté dans une organisation du travail qui « les tenait serrées », etc. Les larmes qui jaillissent lors de ces récits qui serrent le cœur ne constituent pourtant qu'une partie du tableau. Alors que cette amertume et cette douleur n'ont rien d'imprévisible, ce qui nous a longtemps paru inexplicable, ce sont les éclairs de joie et l'enthousiasme soudain qui entrecoupaient la narration. Comme nous faisions des entretiens non-directifs, en dehors des réponses aux questions indispensables, c'étaient nos interlocutrices qui menaient l'entretien à leur gré. Et au cours de nos « bavardages », après les larmes, éclatait parfois abruptement un rire joyeux venu du fond du cœur. Cela se produisait le plus souvent lorsqu'elles évoquaient leurs souvenirs du travail collectif et l'ambiance des mobilisations politiques.

A l'époque, nos ventres affamés pouvaient encore se réjouir. Toute la journée, on était dehors et on chantait, ça chauffait (huohong le : « c'était rouge feu ») ! On avait faim, ça c'est sûr ; on avait faim, on était nombreux, et on était encore plus ardents. Les bébés étaient à la maison et il n'y avait personne pour s'en occuper, et ça chauffait, on était ardent comme le feu ! C'était tous les jours comme ça. On chantait, on bavardait, on rigolait, toi tu me disais ça, moi je te disais ça, et on éclatait de rire (Q : qu'est-ce que vous vous racontiez ?) Qu'est-ce qu'on se racontait ? ... « qu'est-ce que tu as mangé chez toi ? », « qu'est-ce que tu as fait ? » On bavardait. En ce temps-là, on construisait une digue. Il fallait damer la terre, et chaque fois que la grosse pierre retombait, on chantait et on riait. On chantait « levez, levez la pierre, oyé... » et quand elle retombait, boum : « encore plus haut, levons-la », puis on la laissait retomber, boum. On chantait à tue-tête, les femmes chantaient et les hommes chantaient aussi (GXZ).

Travailler tous ensemble, c'était chaud. Je te le dis, on en rit encore souvent maintenant. On se levait tôt, on mangeait et on ne savait même pas si on allait rentrer à midi pour avaler quelque chose, mais on ne s'en faisait pas. On disait : « ce midi, on rentre et qu'est-ce qu'on va manger ? » « On va manger. On mangera ce qu'il y a, s'il y a des courges, on mangera des courges, s'il y a des légumes sauvages, on mangera des légumes sauvages, on mangera ce qui reste », et on était contents. Ça, je ne te l'avais pas dit, mais toute la journée, les petits enfants, ils chantent et ils bavardent, et bien nous, les adultes, on était comme eux, on parlait et on riait. Lorsque la commune a été dissoute et qu'on n'est plus allé aux champs, cette séparation a été douloureuse. On ne faisait plus les travaux de terrassement, la commune était dissoute et plus personne ne se souciait de personne, c'est tout juste si on voyait encore les voisins du village d'à côté. Après la collectivisation, on ne voyait plus personne. Pendant la collectivisation, on était tous ensemble, les villages de l'un et l'autre côté du fossé. On se parlait et on riait. C'était chaleureux. Dès qu'on a été séparés, chacun ne s'est plus occupé que de lui-même, mais en ce temps-là, on brûlait comme le feu, on pouvait partager son enthousiasme avec n'importe qui. (LHZ)

Elles peuvent encore se souvenir aujourd'hui d'épisodes amusants survenus lors du travail en commun :

Dans l'après-midi, nous les femmes, on pouvait prendre une demi-heure ou une heure pour rentrer à la maison et préparer les repas. Au village du Premier fossé, il y avait une femme qui était la mère de cinq enfants : elle était grande et laide et elle nouait son turban comme un homme. L'après-midi, alors qu'on était toutes parties plus tôt pour préparer les repas, voilà qu'un cadre de la commune s'exclame : « celui-là, il n'est pas net, il est tout le temps fourré avec les femmes, il s'en va avec elles et il revient avec elles. » Tu vois, est-ce qu'il n'y a pas de quoi rire ? (rires) (LHR).

Au fil des récits, nous sommes finalement parvenue à nous représenter l'univers mental de ces femmes en ces années difficiles : l'enthousiasme et la joie sur fond d'épuisement physique et de maladies, un sentiment de plénitude spirituelle faisant contraste avec un extrême dénuement matériel.

Les femmes, elles étaient encore plus endurantes que les hommes. Les hommes, ils s'activaient aux champs, ils faisaient leur travail et c'était bon, mais les femmes, il y avait les souliers à faire, il y avait les vêtements. Si on ne filait pas un peu, si on ne tissait pas un petit bout, qu'est-ce qu'on allait se mettre sur le dos ? A l'époque, les bons de coton, c'était impossible de s'en procurer : on en avait pour une dizaine de pieds, et c'était tout. Ça ne suffisait pas du tout. Parfois, on vous donnait des bons mais on ne vous donnait pas de tissu, alors (ceux qu'on avait), on les vendait : deux maos (0,2 yuans) pour un pied. On n'avait pas d'argent, alors on les vendait à ceux qui avaient de l'argent. Les gens qui mariaient leur fille avaient besoin d'acheter des bons. (Q : quelles étaient les choses que vous deviez acheter avec de l'argent ?) Les allumettes, l'huile, le sel. A cette époque, on n'achetait pas le vinaigre ni la sauce de soja, on les faisait soi-même. Mais même pauvres comme ça, on pouvait encore être d'un rouge ardent (GXZ).

Comme dans bien d'autres villages de tout le pays, les femmes de Jicun ont vécu plusieurs expériences de type socialiste promues par les hauts dirigeants : cantines, « grandes marmites », crèches, ateliers de couture ... le tout visant à faire accéder les membres d'une famille au niveau supérieur de la collectivité. On a aussi créé très tôt des petites entreprises collectives : à Jicun, il y avait un atelier de fabrication de papier pour les fenêtres des maisons troglodytes. D'après un vieux cadre du village : « On faisait ceci, on faisait cela. On a tout essayé dans ce village. Ils avaient vraiment un amour du parti communiste, un amour de la collectivité. Tout a été mis en place, tout a été essayé. Mais on ne peut pas dire que ça ait duré longtemps. Au bout d'un certain temps, ça s'arrêtait, on ne continuait plus » (MRJ ; homme).

Parmi les activités les plus fréquentes, il y avait les classes d'apprentissage des caractères, les groupes de chant et les inspections d'hygiène dans chaque demeure.

Je me souviens très bien de 1958. On nous apprenait à chanter « L'An 1958 ». J'étais complètement ignorante et je ne connaissais pas un caractère. Il fallait les retenir dans sa tête, et je n'étais pas capable de chanter ce chant, je n'étais même pas capable d'en chanter un couplet. Tu sais, à la maison il y avait les bébés et on se faisait un sang d'encre pour eux, comment est-ce qu'on aurait eu le cœur d'apprendre à chanter ? Il y avait des gens qui venaient nous apprendre les caractères. On faisait des travaux de terrassement, puis on s'arrêtait un peu et ils venaient nous enseigner. Moi, j'en étais tout à fait incapable. Je les écoutais venir

et ça n'entrait pas. La première phrase, je la connaissais « L'An 1958 », mais la phrase suivante, je ne savais plus. Il y en avait qui savaient chanter et qui savaient s'activer avec ardeur, moi je n'y arrivais pas, mes soucis l'emportaient (GYL).

On ne mangeait déjà pas bien, et on venait encore te parler d'hygiène. Je me souviens encore maintenant, ils rejetaient la faute sur celles qui avaient des bébés, à cause des langes. Ils arrivaient et ils disaient : « dès qu'on ouvre la porte, on tombe sur les trois saletés » et il y avait une équipe d'hygiène qui venait du district. Si c'était pas propre chez toi, ils disaient : « dès qu'on ouvre la porte, on tombe sur les trois saletés ». On écrivait sur ta porte. Si c'était moyen, on t'écrivait : « moyen » et ça voulait dire que ta maison, elle était moyennement propre. A cette époque, on trimait avec ardeur et on était joyeux : ah, ah ! de grands éclats de rire. On allait construire des barrages et on chantait en maniant la dame de pierre, on s'interpellait à grands cris, c'était beau à voir. (elle chante :) « Allez tout le monde, un effort, hu'er heiya ». Ça faisait plaisir à entendre, on brûlait comme le feu (ZGL).

Ils venaient pour la lecture. Il y a des étudiants qui venaient nous faire la classe. Ils collaient une feuille sur la jarre, une autre sur le soufflet du foyer, des papiers sur lesquels il y avait des caractères, ceux-là, tu pouvais les reconnaître. (Q : vous les avez tous appris ?) Est-ce que j'avais le cœur à ça ? Il fallait que je m'occupe des bébés, que je fasse de la couture. Tu crois que je pouvais encore retenir les caractères ? Je ne tenais pas le choc (ZGL).

Ceux-là, ils sont venus pour les caractères, les professeurs sont venus nous enseigner. Celles qui n'avaient pas de bébés, les jeunes pouvaient apprendre, mais nous, on avait trop de choses à penser. On t'apprenait à lire, mais toi, tu oubliais tout, tu ne comprenais rien. Ah, ah, ah ! ... On pensait qu'à la maison on n'aurait rien à manger, on n'aurait rien à boire, et il fallait encore apprendre les caractères. Les bébés restaient à la maison et on ne savait pas ce qu'ils allaient devenir à pleurer comme ça, et on aurait eu le cœur à apprendre les caractères ? Les jeunes, elles chantaient, elles apprenaient les caractères, et nous, on aurait voulu ramener un peu de fil à coudre à la maison et ils ne nous laissaient pas faire. Ils disaient : « il ne faut pas faire cela, on vous apprend les caractères, qu'est-ce que vous fichez ? » (rires) On n'osait plus le faire, mais ça tournait dans notre esprit, on pensait aux chaussures, on se demandait si elles allaient tenir le coup (LHZ).

Apprendre des chansons, des caractères, l'hygiène, tout cela, c'était des activités visant à enrôler les femmes dans des structures collectives. Elles ne saisissaient peut-être pas bien le contenu de ce qui leur était inculqué, ou bien elles ne parvenaient pas à le mémoriser, mais elles pouvaient en retirer un sentiment de fraîcheur. C'était quelque chose de tout à fait nouveau qui les sortait de la routine. C'était une source de joie et de plénitude.

Le passage de la sphère individuelle à la sphère collective, de la famille au village puis à la commune a entraîné pour ces femmes un surcroît de travail. Leurs épreuves étaient plus lourdes, mais cette plénitude spirituelle qu'elles n'avaient jamais expérimentée auparavant pouvait aller jusqu'à éveiller en elles un sentiment proche de l'exaltation. Ce contraste, que beaucoup jugent inexplicable, nous renvoie à la théorie de Durkheim sur la religion comme phénomène social exprimant des expériences collectives. Avec le rituel, la religion permet de susciter, soutenir et façonner certaines manifestations psychologiques

au sein d'une communauté. Dans le rituel religieux, les esprits sont emportés dans un même tourbillon. Le travail agricole est bien différent d'une activité religieuse, et pourtant, lors de la collectivisation, il était organisé comme une campagne politique. Il est facile de s'imaginer comment un individu pris dans cette économie de mobilisation à caractère fortement ritualisé pouvait réagir et être exalté par ces manifestations collectives. Ce sont ces formes d'activités ritualisées, cette « effervescence collective », selon les termes de Durkheim, qui donneraient naissance à ces sentiments de joie et d'identification. Elles seraient à la source de la production, de la sauvegarde et du renouvellement de la mémoire collective.

Le concept d'effervescence collective peut fournir un élément d'explication pour les processus décrits ci-dessus, mais finalement, il s'agit d'une manifestation courante du fonctionnement de l'esprit humain, et l'explication paraît relativement sommaire. Les questions qui nous assaillaient lors des enquêtes demandent encore des réponses : dans des conditions de vie aussi extrêmes, d'où pouvaient bien surgir ce feu ardent et cette joie ? Le temps a-t-il progressivement estompé le souvenir des épreuves dans la relation qui nous en a été faite ? Le mécontentement des paysans pour les injustices qu'ils subissent de nos jours et la comparaison qu'ils font entre le présent et le passé les ont-ils amenés à modifier leurs souvenirs amers et à embellir le passé ? Ou encore, s'agit-il d'une manifestation du caractère accommodant dont sont crédités les paysans, de leur capacité à trouver aisément du réconfort ? Ce que les femmes de Jicun ont ressenti au cours de ces événements doit être plus complexe et appelle des explications plus subtiles. [...]

« La libération des femmes » : collectivisation sociale et psychologique

Les nouveaux modes d'organisation mis en place à cette époque sont à la fois le résultat et la cause de la collectivisation des personnes et des esprits. Ce processus s'est exercé de manière particulière sur les femmes, et ceci en raison de la place elle aussi particulière qui leur était octroyée dans la société traditionnelle.

« Tout le monde était mobilisé et on brûlait comme le feu »

Pour les travaux de terrassement, on ne distinguait pas entre hommes et femmes ; tout le monde travaillait ensemble. On était nombreux et toute la journée, on faisait des terrasses et des diguettes. La dame était une grosse pierre circulaire très lourde, il fallait qu'on soit à huit pour la soulever. On allait chercher la terre tout au haut de la montagne et on l'étalet couche par couche. Et on chantait en faisant retomber la pierre, on criait des slogans. Par moments, on inventait des paroles, on chantait des nouvelles chansons, ou alors on chantait des vieilles chansons du Shanbei. Il y avait un homme qui dirigeait et les huit autres reprenaient en chœur, ça chauffait. Tout le monde se pressait pour manier la pierre, on n'avait pas envie d'aller chercher la terre et de l'étalet. Dès qu'il n'y avait plus d'animation, on se sentait fatigué, mais quand on était tous ensemble, on s'appelait à grands cris et ça chauffait. A la maison, le découragement vous tombait dessus : ce bébé attaché sur le kang qui poussait des hurlements ! A l'époque, on n'avait pas de charbon et on cuisinait sans charbon : on faisait chauffer un peu d'eau et on en buvait une gorgée, on allait se chercher quelque chose dans la jarre, vite, et on était parti. On avait peur d'être en retard, parce qu'on nous retirait des points-travail. Il y avait le bébé à qui il fallait donner un peu de lait, le temps d'avalier une gorgée de soupe de patates douces, il était à nouveau attaché sur le kang, bien serré. On fermait la

porte et on s'en allait. Dès qu'on était dehors, il y en avait un qui t'appelait, puis un autre, ah, ah, ah ! et on avait tout oublié, ça chauffait. Et puis on se retrouvait à la maison et il n'y avait rien à manger, il y avait le bébé qui pleurait, les vêtements qui étaient déchirés sans qu'on puisse les raccommoder ni les rapiécer, et on était rouge ardent ! (CYZ, homme).

... On construisait des champs en terrasses. On était tous ensemble, hommes et femmes, et qu'est-ce qu'on était content ! (LHZ).

A l'occasion de ces grands rassemblements dans les champs, qui contrastaient avec l'organisation traditionnelle du travail centrée sur la famille individuelle, les paysans, et surtout les paysannes éprouvaient des émotions inédites. Dans l'ancien mode de travail, il y avait très peu d'entraide, et les femmes n'avaient presque pas de contacts avec les hommes étrangers à leur famille et au lignage de leur mari. Dans le cadre de leurs activités sociales et religieuses (par exemple, à l'occasion de fêtes ou des foires de temple), les hommes avaient pas mal d'occasions d'être ensemble, mais les femmes ne sortaient pas de l'espace domestique. Sortir pour se promener un peu ou bavarder avec des étrangers pouvait leur valoir une mauvaise réputation et à ce titre, cela leur était interdit. La seule exception était la fête du temple de Niangniang, qui tombe le 18^e jour du troisième mois. Ce jour-là, « *c'est la fête des femmes* ». Ce temple se trouvait sur une place en plein centre du village¹¹. On y honorait deux divinités : la Mère-qui-Accorde-des-Enfants et la Mère-qui-Facilite-les-Naissances. Ce jour-là, les femmes allaient brûler de l'encens, se prosterner et prier pour avoir des enfants et pour que leurs bébés se portent bien. Elles se souviennent de cette fête comme d'une occasion rare de se rassembler et comme le jour le plus heureux de l'année. La sortie de l'univers traditionnel et la participation au travail extérieur et à la vie politique a ainsi pu les plonger dans une sorte d'euphorie. Avoir des relations et des interactions avec des personnes de même âge, de même sexe, ou même de l'autre sexe, accentuait encore le plaisir qu'elles y prenaient, même s'il fallait pour cela endurer des conditions de travail épuisantes. Ces réunions se présentaient pour elles comme « des foires de temple révolutionnaires » (*geming de miaohui*) ; elles les plongeaient dans une ambiance de fête et leur donnaient une sensation d'ouverture et de liberté.

Tout le monde était traité de la même façon

Ainsi, à notre question « pourquoi tant de joie dans cette période difficile ? », les paysans nous donnent souvent des réponses qui trouvent leur logique dans l'« économie morale » de James (Scott 1976) : dans une collectivité, tant que chacun subit la faim de la même manière que tous les autres, ses épreuves lui semblent plus légères que s'il est seul à les subir.

La vie était difficile pour nous tous, et il n'y avait pas lieu de faire des comparaisons. [...] C'était la vie que nous avions tous, elle était difficile pour tout le monde : tu n'avais rien à te mettre, personne n'avait rien à se mettre, tu n'avais rien à manger, personne n'avait rien à manger. Ça ne tombait pas sur toi tout seul. On était contents, je te le dis, on était tous ensemble et on était contents. Mais si tu es le seul à être pris à la gorge, alors tu n'es pas content. C'est pas comme ça ? Si tout le monde est pareil, est-ce que tu peux être mécontent ? Alors, tu es content (LHZ).

¹¹ Il a été rasé lors de la Révolution culturelle et n'a pas été reconstruit depuis.

On ne peut pas dire qu'à l'époque, le Président Mao n'aimait que les pauvres. On était tous unis. Ceux qui avaient et ceux qui n'avaient pas, on était tous pareils. Maintenant, ceux qui ont des capacités particulières, ceux-là, ils mangent bien et s'habillent bien, ceux qui n'ont pas de capacités, c'est pas terrible pour eux, pas vrai ? On ne peut pas dire qu'à l'époque ce n'était pas bien et que maintenant, c'est bien ... En ce temps-là, c'était le Président Mao qui dirigeait, c'était le Président Mao qui était le chef de famille. Il dirigeait la maison, et comme c'était un homme qui avait de l'expérience, il avait toujours peur qu'il n'y ait plus rien. Le Président, à l'époque, il était comme cela avec tout le monde, il n'y avait pas une personne pour qui tout à coup ça bardait, à qui on ne donnait rien à manger. C'était bien à l'époque, tout allait bien. C'était bien à l'époque, et maintenant aussi (LGR).

Du temps du Président Mao, ce qui était bien, c'était l'égalité. On était pauvres, mais tout le monde était pauvre et ça, c'était bien. Maintenant, il n'y a plus d'égalité. Maintenant, ceux qui ont des capacités, ils mangent bien et les autres ne mangent pas bien. Si tu as des capacités, tu vis bien et sinon, tu vis mal. L'époque du Président Mao, moi je dis que c'était bien : tous égaux, tous traités de la même manière (ZYZ).

Les propos de l'un des paysans se rapprochent davantage de l'idéologie officielle :

Dans l'économie planifiée, tout le monde est pareil et les conditions de vie sont identiques. Celui qui n'a pas de capacités particulières, ça ne veut pas dire qu'il ne pourra pas vivre et on ne va pas donner trop à celui qui a des ressources. On ne peut pas ressembler aux « capitalistes », aux « propriétaires fonciers » de ces temps-là. La collectivisation, c'est : on est tous égaux et traités de la même façon (CZY, homme).

Dans ces propos, nous discernons sans peine un trait ancien de la culture paysanne traditionnelle enracinée dans le collectif et dans l'idéal partagé de « la grande communauté » (*datong*). Ce qui doit attirer davantage notre attention, c'est comment s'est opérée la refonte d'une nouvelle société et d'une nouvelle conscience paysannes par la combinaison réussie de cet ancien idéal communautaire et de l'idéologie communiste qui présidait à la collectivisation, celle-ci apparaissant dès lors comme la version socialiste de la communauté idéale. Des notions comme l'unité ou l'égalité ont constitué un puissant soutien en cette période de rudesse et de privations, et ceci particulièrement pour les femmes.

Les descriptions du climat de joie « rouge ardent » qui aurait caractérisé cette période difficile doivent être mises en relation avec ce que les paysans subissent de nos jours et avec la compréhension qu'ils ont de notre époque. Le passé où « tout le monde avait une égale importance » est opposé aux divisions sociales présentes et particulièrement aux injustices découlant de la polarisation, et c'est ainsi que la joie, qui était alors mêlée à part égale avec l'amertume, en vient à l'emporter nettement dans les souvenirs. Sans doute, toutes les personnes que nous avons rencontrées ont-elles comparé les deux époques consciemment ou inconsciemment et, bien qu'elles soient capables d'évaluer de manière relativement objective les défauts propres à chacun des systèmes, elles n'ont guère pu éviter de ressentir un sentiment généralisé de destitution par rapport au passé. Cette nostalgie ne provient pas d'une croyance en la supériorité du collectivisme, elle s'explique plutôt par le fait que ces souvenirs constituent un point de référence dans la mauvaise situation présente. Les conditions de vie matérielles des paysans se sont

en effet améliorées, mais leur position sociale s'est détériorée, et leur marginalisation croissante engendre une nostalgie pour l'ancienne vie collective et adoucit l'amertume des souvenirs.

La douceur succède à l'amertume

Le passage de l'exploitation individuelle à la collectivité, puis le retour à l'exploitation individuelle après la redistribution des terres est décrit dans le vocabulaire de la Réforme comme « la rectification des erreurs passées et le retour à la normale », c'est-à-dire, comme l'abandon d'un système inadéquat et contraire aux intérêts des masses chinoises. Et pourtant, étrangement, une partie des paysans de Jicun qualifie ce passage de « cohérent ». [...]

Le Président Mao nous l'avait dit [...] : « il y aura des maisons à étages, l'électricité et le téléphone. Ah ! A l'époque, nous pensions : des étages, l'électricité, le téléphone, à quoi ça ressemble ? Mais regarde, maintenant c'est arrivé ! A l'époque, quand on faisait une réunion, on nous disait : « pensez-y : des étages, le téléphone et l'électricité... ». A l'époque, le Premier ministre Zhou [Enlai] avait dit : « Les gens du Shanbei, ils ne mangeront plus la balle des grains ni des légumes sauvages ». Et nous, on se disait : « Aya ! il ne faudra plus manger ça ? mais on n'a même pas ça à manger. Si on ne mange pas la balle et les légumes sauvages, qu'est-ce qu'on va manger ? » Et tu vois encore des gens dans le Shanbei qui mangent cela ? On mange tous bien, du frais. C'étaient des paroles d'or, ces deux grands hommes. On a eu d'abord l'amer, puis le doux, et si tu n'as pas eu l'amer, est-ce que tu peux goûter au doux ? Si tu n'as pas eu l'amer, tu n'as pas le doux. A l'époque, c'était très bien, le Président nous avait dit qu'on était tous égaux. On ne pouvait dire de personne : celui-là, il est pauvre, celui-là, il est riche. On était tous égaux. Maintenant qu'on a été séparés, ceux qui ont des ressources, ils ont une maison avec un étage, et ceux qui n'ont pas de ressources – nous, nous sommes des gens qui n'avons pas de ressources, nous habitons dans ces grottes, et nous pouvons toujours battre le rappel ! Ah, ah, ah ... la nouvelle société, l'ancienne société, de toute manière, tu dois suivre. Si la société te dit de faire quelque chose, tu dois le faire (LGR).

Maintenant, tu dis que notre vie est bonne, mais c'est le Président Mao qui nous l'a préparée à l'époque : rien que ces routes sur lesquelles on circule maintenant... on en a fait, des routes à l'époque, et puis il fallait les réparer et faire des économies pour cela. Les champs en terrasse qu'on a construits à l'époque, l'aplanissement des terres, tout ça, ça a eu son utilité. On fait maintenant des récoltes sur les flancs des montagnes. L'eau, les engrais, ils ne dégringolent pas la pente. Nous en avons bavé, mais l'Etat était avec nous comme une famille, comme nos vieux qui se font du souci pour ce qui nous arrive. Nos descendants, ils pourront vivre heureux. Ça, c'est un exemple : « d'abord l'amer et puis le doux ». C'est comme ça, c'est comme ça que j'analyse les choses (CYZ, homme).

Dans la vision des paysans, ces grands bouleversements qui ont eu des effets catastrophiques sur la vie d'une multitude de gens ordinaires obéissent à une logique certaine. C'est stupéfiant. Le discours dominant présente la réforme et le système de gestion par contrat (*baochan dao hu*) comme un changement de cap destiné à amender l'injustice et l'illogisme du système et corriger les stratégies erronées, mais les paysans appréhendent ces mutations en faisant appel à une autre logique. « La douceur succède à l'amertume » devient ainsi l'expression qualifiant un processus selon lequel les épreuves

du passé portent leurs fruits dans l'avenir. Cette vision des choses leur apporte un soutien dans les épreuves les plus sévères. C'est ce qui leur permet de raconter le temps passé, un temps vers lequel leurs descendants ne supporteraient même plus de tourner le regard.

Les femmes s'identifient encore plus au processus de collectivisation que les hommes, et elles lui donnent une signification différente. En effet, le passage de l'exploitation individuelle au collectif leur apporta une « libération » : travailler aux côtés des hommes, participer avec eux aux activités politiques, brûler tous ensemble d'un même feu, chanter ensemble, apprendre les caractères... les cantines, les crèches, les ateliers de couture, toutes ces expériences destinées à « libérer la force de travail des femmes » représentaient pour elle une sortie de la sphère domestique. Cela ne doit pas nous amener à adopter un point de vue simpliste consistant à soutenir que pour les femmes aurait été mise en place une « autre collectivisation ». Nous devons approfondir notre compréhension du sens particulier que ce mouvement a pu revêtir pour elles. Prenons pour exemple la question du nom. A Jicun, comme dans tous les villages chinois traditionnels, les femmes sont désignées par des termes de parenté : les femmes mariées font précéder leur nom de jeune fille de celui de leur mari et le nom qu'elles portaient avant le mariage n'est plus utilisé. Elles entrent dans la catégorie du « sans nom » (*nameless*, cf. Rubie Watson 1986). Or, au cours de la collectivisation, on les appela fréquemment par leur nom pour leur attribuer des tâches, pour les rémunérer et pour les enrôler dans les activités politiques. Elles retrouvèrent ainsi une individualité. Après le retour à l'économie familiale mis en œuvre par la Réforme, elles furent à nouveau les femmes de telle ou telle famille, ou « la femme, la mère ou la grand-mère d'untel ». [...] Ce processus, qui vit leur passage de l'anonymat au nom propre, puis à nouveau à l'anonymat (sous la forme de l'incorporation dans la famille) est symptomatique de ce qu'elles ont vécu au cours de ces mutations.

Leurs récits nous apprennent que la collectivisation était certes une période douloureuse, mais que c'était aussi la voie vers l'abandon du rôle que leur prescrivait la tradition (un rôle qui leur valait d'être opprimées et leur apportait bien des souffrances). C'est pour cela qu'elles ont pu s'en souvenir comme d'une période de joie et de nouveauté au milieu des difficultés. La sortie des femmes de la sphère domestique et leur participation à la production collective ne correspondait pourtant pas exactement au passage du « domaine privé » vers le « domaine commun », mais bien à celui d'une forme de domination vers une autre : elles passaient du statut d'accessoires de la politique familiale et lignagère à celui d'outils au service de l'Etat et de la collectivité. Mais ce changement pouvait leur donner l'illusion d'une « libération ». L'apparition du sentiment qu'il y avait eu une « libération féminine » dans une réalité où la libération n'a pas eu lieu est le résultat d'un endoctrinement par l'idéologie dominante, pour laquelle « libération = révolution ». Elles avaient l'impression de se libérer alors qu'elles étaient engagées dans un processus d'instrumentalisation, et ce sont précisément ces illusions et ces sentiments qui sont si difficiles à appréhender pour un regard extérieur.

Conclusion : les effets de la domination symbolique et le développement de la conscience subjective des dominés

Jusqu'à présent, l'histoire des paysans ordinaires, et plus particulièrement celle des femmes, a toujours constitué l'arrière-plan flou sur lequel se détachaient les événements de la grande histoire. Les dominés sont les grands muets de la narration officielle. Leur silence résulte de la position qu'ils occupent dans les relations de domination, mais

leurs souvenirs et leurs récits (quand ils en font) sont eux aussi marqués par la violence symbolique qui s'exerce sur eux. La collectivisation n'a pas seulement modifié les conditions de vie et de travail, elle a instauré un processus de collectivisation des esprits. En même temps qu'elle reconstruisait la société villageoise à sa mesure, elle remodelait l'esprit des paysans.

Le concept de violence symbolique élaboré par Pierre Bourdieu est un apport considérable à la théorie du pouvoir. En critiquant l'illusion du « communisme linguistique », cet auteur établit que le langage est un outil de domination. Loin d'être universellement partagés, les talents langagiers sont monopolisés par certains, et dans certaines conditions, les locuteurs appartenant à certains milieux peuvent se voir ôter le pouvoir de s'exprimer. Très nombreux sont ceux qui subissent ce type d'oppression.

La domination symbolique s'exerce avec la complicité de tous. Les acteurs sociaux ne la dénoncent pas comme une violence ; bien au contraire, ils lui confèrent une légitimité – c'est ce que Bourdieu appelle la méconnaissance. Pour cet auteur, la domination fondée sur le genre constitue le paradigme de ces effets de pouvoir. Mieux que d'autres phénomènes, elle permet de mettre en évidence le mélange de connaissance et de méconnaissance qui fonde la domination symbolique. Ce mélange échappe au contrôle conscient et aux attentes particulières, il prend racine au plus profond de la conscience et des désirs (cf. Bourdieu et Wacquant 1992).

La collectivisation et les changements qu'elle entraîna dans la vie des paysans et plus particulièrement des paysannes, dans leurs modes de penser, dans leur mémoire et dans leur expression est un exemple typique de ce que peut être la domination symbolique. Les paysans de Jicun ont leur propre expérience et leurs propres théories sur cette force qui enraine les rapports de domination dans le langage :

Je le dis souvent, le parti communiste a trouvé de bons noms, le parti, il sait vraiment trouver les mots qu'il faut. A l'époque, lorsqu'on parlait de la collectivisation, les mots d'ordre étaient : « le pays entier sera une seule famille », « on sera riches ensemble ». On n'appelait pas la pauvreté, pauvreté, ni la richesse, richesse. Puis, lorsque le système des communes a été renversé, ce n'était pas agréable d'entendre dire que l'on allait répartir les champs et travailler tout seul, n'est-ce pas ? On disait « confier la production aux foyers ». Est-ce que ce ne sont pas de jolis noms trouvés par le parti communiste ? Est-ce que le parti n'est pas habile à trouver les mots qu'il faut ? (MRT ; homme)

Imposer les noms, c'est bien exercer une domination symbolique permettant de propager une idéologie qui influencera la vie des paysans et imposera sa marque sur leur paysage mental. [...]

Ces récits où « la joie apparaît au milieu de l'amertume », nous ne devons pas les analyser comme décrivant un monde où l'amertume et la joie auraient été également partagées, où « il y avait des erreurs mais aussi des réussites ». Ce serait trop simple. Bourdieu l'a bien montré, l'efficacité de l'idéologie réside précisément dans l'accentuation des distinctions politiques, mais elle opère en se dissimulant derrière d'autres distinctions tout à fait légitimes, comme celles qu'instaure la philosophie, la religion ou le droit. La violence symbolique n'est pas un simple effet de langage, elle s'exerce par le truchement de relations spécifiques, et ce sont ces relations – celles qu'entretiennent les dominants avec les dominés – qui lui donnent son sens. Tant en théorie que dans la pratique, la violence symbolique vise à naturaliser les relations de pouvoir, l'ordre social y trouve une

justification telle qu'il finit par paraître évident, naturel et universel (cf. Bourdieu 2001). Les femmes de Jicun peuvent ainsi justifier la domination qu'elles subissent en des termes encore plus logiques que ceux des dominateurs. Toujours selon Bourdieu, les dominés ne sont pas purement passifs, leur participation à la violence du système, voire leur complicité avec lui, prennent leur source dans la méconnaissance. Cette méconnaissance est produite par la structure même de l'appareil cognitif, celui-ci étant à son tour façonné par la structure du monde dans lequel ils vivent (Bourdieu et Wacquant 1992). Mais ces raisonnements philosophiques ne permettent pas de comprendre l'origine de cette « méconnaissance » et de cette « complicité », ni d'en faire l'analyse.

Lorsque nous analysons les relations qu'entretenaient les paysans avec l'Etat à travers les récits qu'ils en font, nous nous rendons bien compte que la scène sociale qu'ils décrivent est quelque chose de bien différent de ce que Bourdieu appelle « la structure du monde ». Au moins dans l'esprit de ceux qui ont conçu et mis en œuvre cette vaste entreprise inspirée par les idéaux communistes, il s'agissait d'un projet complètement nouveau visant à nier et dépasser toutes les institutions sociales antérieures et les modes de cognition qui en découlaient. Dès lors, on ne peut plus éviter de se poser les questions suivantes : dans la situation où se trouvaient les paysans, qui se voyaient imposer des modes de gouvernance basés sur la force et une idéologie qui rejetait leur habitus ancien, sur quelle base auraient-ils pu produire de la « méconnaissance » ? Comment auraient-ils pu mettre en œuvre des formes de « complicité » ? Les femmes de Jicun nous ont appris que l'une des conditions du succès de la domination symbolique est sa coïncidence avec la logique infuse dans l'univers quotidien des [dominés], avec leurs idées et leurs idéaux, avec ce qui leur apparaît comme « le sens commun ». [...] Prenons par exemple les idéaux de « grande communauté » partagés dans les campagnes, l'attente de la part des femmes d'une modification de leurs rôles sociaux dans la société traditionnelle, ou encore le désir commun à toute l'humanité de connaître des moments d'effervescence collective. Nous ne nions pas le fait que la collectivisation, comme les autres mouvements de la deuxième moitié du 20^e siècle, ait été une construction [nouvelle], mais cet édifice n'était pas suspendu dans le vide. Il correspondait à certains idéaux traditionnels et aux besoins des paysans, aussi, lors de sa mise en œuvre, ce mouvement a-t-il été accepté, reconnu et compris par les dominés, lesquels y ont participé de manière créative. C'est ainsi que les dominés se sont approprié sur le mode subjectif une part du processus de domination, ce qui a produit quelques effets inattendus et ce qui nous permet de comprendre certains « mystères » de la domination du PCC. Nous pouvons dès lors renouveler notre approche de « la civilisation communiste » et aborder sous un jour nouveau certaines des mesures les plus caractéristiques de la stratégie du parti, telles que « la ligne de masse » et « le respect de la créativité des masses ». Cela demandera bien sûr d'autres recherches.

La mémoire des événements relatés dans ces récits émerge d'un épais brouillard, et nous ne pourrions sans doute jamais établir complètement la vérité historique, mais cela ne doit pas nous inciter à relâcher nos efforts. Cet article est le résultat d'une première tentative d'articulation de la microhistoire de vies individuelles sur la grande histoire. D'autres aspects, parmi lesquels figurent l'analyse du contenu de ces récits, la forme précise de l'idéologie des dominés et les caractéristiques de la mémoire féminine devront être traités dans des études plus approfondies.

Références bibliographiques

- ANAGNOST, Ann, 1997. *National Past-Times : Narrative, Representation, and Power in Modern China*. Durham NC, Duke University Press.
- BOURDIEU, Pierre et Loïc WACQUANT, 1992. *Réponses : pour une anthropologie réflexive*. Paris, Seuil.
- BOURDIEU, Pierre, 2001. *Langage et pouvoir symbolique*. Paris, Seuil.
- DURKHEIM, Emile, 1985 (1^{re} éd. 1915). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF.
- FANG Huirong, 1997. « 'Wushijian jing' yu shenghuo shijie de 'zhengshi' – Xicun nongmin tudi gaige shiqi shehui shenghuo de yiji » (« Monde sans événements » et « vérité » du monde vécu – Mémoire de la vie sociale pendant la Réforme agraire dans le village de Xicun), in *Ershi shiji xiabanci Zhongguo nongcun shehui shenghuo koushu ziliao shouji jihua xilie gongzuo lunwen* (Documents de travail : série publiée par le Programme de collecte de matériaux d'histoire orale sur la vie sociale dans les campagnes chinoises au cours de la deuxième moitié du 20^e siècle).
- GUO Yuhua (éd.), 2000. *Yishi yu Shehui Bianqian* (Rites et changements sociaux). Pékin, Shehui kexue wenxian chubanshe (Editions des sciences sociales).
- LI Yinhe, 1997. *Nüxing quanli de jueqi* (La montée du pouvoir féminin). Pékin, Beijing Zhongguo kexueyuan chubanshe (éditions de l'Académie des Sciences Sociales chinoises).
- LI Yinhe (éd.), 1997. *Funü : Zui Manchang de Geming* (Femmes : la révolution interminable). Pékin, Sanlian shudian.
- LIU Xin, 1981. *The Otherness of Self: A Genealogy of the Self in Contemporary China*. Ann Arbor : The University of Michigan Press.
- MAO Zedong, 1968. *Mao Zedong xuanji* (Œuvres choisies de Mao Zedong). Pékin, Remin chubanshe.
- MARTIN, Emily Ahern, 1981. *Chinese Rituals and Politics*. Cambridge University Press.
- MILLMAN, Marcia et Rosabeth M. KANTER, (éds.), 1976. *Another Voice : Feminist perspectives in Social Life and Social Science*. Londres, Octagon Books.
- MOORE, Henrietta, 1988. *Feminism and Anthropology*. Cambridge, Polity Press.
- SCOTT, James C., 1976. *The Moral Economy of the Peasant : Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven et Londres, Yale University Press.
- SHOSTAK, Marjorie, 1981. *NISA : The Life and Words of a !Kung Woman*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- WANG Zheng & Du FANGQIN (éds.), 1998. *Shehui xingbie yanjiu xuanyi* (Choix de traductions d'études portant sur le genre et la société). Pékin, Sanlian shudian.
- WATSON, Rubie, 1986. « The Named and the Nameless : Gender and Person in Chinese Society », *American Ethnologist* XIII (4), pp. 619-631.
- WOLF, Margery, 1972. *Women & the Family in Rural Taiwan*. Stanford, Stanford University Press.